

## EL VATICANO II VISTO DESDE AMERICA LATINA



Jon Sobrino, S.J.

El Vaticano II ha sido fundamental para la Iglesia y la teología en América Latina. La gran novedad de ambas -y esto hay que tenerlo muy en cuenta- no se explica sólo por el concilio, pero sin él tampoco hubieran sido posibles. Hay que recordar por una parte que la palabra conciliar cayó en una tierra latinoamericana ya preparada, abonada por el dolor de millones de seres humanos y por el deseo de que apareciese al fin como en tiempos de Jesús, un profeta y una buena noticia. Las incipientes reflexiones que se denominarían después la teología de la liberación, los movimientos populares y de las comunidades habían trabajado ya la tierra sobre la que caería la semilla del concilio. Pero por otra parte, fue también la semilla conciliar la que posibilitó que de esa tierra surgiese el árbol frondoso de una Iglesia de los pobres con todos sus frutos de solidaridad, compromiso con la liberación y testimonio martirial.

Visto en retrospectiva, sin embargo, esto no tuvo por qué suceder. No es tan evidente que el concilio pudiera producir los frutos de Medellín y de la Iglesia latinoamericana. Digámoslo desde el principio con claridad. El concilio fue fundamentalmente europeo y para europeos y no tuvo como su horizonte explícito la realidad y problemática del tercer mundo. Al nivel histórico el concilio miró al mundo con cierto optimismo y con afán de dialogar con él, a diferencia del horror -y el

rechazo- que debiera haber causado una mirada al pecado del tercer mundo. Al nivel teológico están ausentes en el concilio temas tan latinoamericanos como la profecía, el Jesús liberador, el Dios de la vida, las comunidades de base, la persecución y el martirio. A pesar de los deseos de Juan XXIII, el cardenal Lercaro y don Helder Camara la temática de la Iglesia de los pobres fue prácticamente sofocada y eliminada a no ser en unas breves alusiones en la LG 8.

Y sin embargo sigue siendo verdad que el concilio fue fundamental para Medellín y la Iglesia latinoamericana. Aclarar este hecho aparentemente paradójico nos parece muy importante para comprender el concilio y para preparar el próximo sínodo universal de obispos.

## LA IMPORTANCIA DEL VATICANO II PARA AMERICA LATINA

En nuestra opinión, lo más importante que hizo el concilio fue recuperar para la Iglesia lo que podemos llamar la **creaturidad creyente** con anterioridad lógica a la determinación de su identidad y misión. Esa recuperación puede parecer un mínimo, pero como tantos otros mínimos es un máximo. Con creaturidad creyente queremos decir que la Iglesia en el concilio se consideró antes que nada como creatura en el mundo, corresponsable de su pecado y de su esperanza, y desde ahí se volvió a poner delante de Dios.

Desde este punto de vista el documento conciliar más significativo fue la constitución pastoral sobre **La Iglesia en el mundo de hoy**. Allí se afirmó que la Iglesia tiene que estar en el mundo y llegarlo a conocer tal cual es, si es que quiere llevar a cabo honradamente su misión. Después de años y siglos de un supuesto saber lo que es el mundo, de juzgarlo muchas veces inmisericordemente -en cuanto opuesto a la Iglesia-, de apelar precipitada y triunfalistamente a su propio saber, hace la singular confesión de que le es absolutamente necesario escrutar lo que ocurre en el mundo para poder actuar (y ser) correctamente (GS 4).

Esto supone en principio el fin del triunfalismo y la humildad del aprendizaje; termina con una visión maniquea, con la división Iglesia/mundo como si así se planteara adecuadamente la distinción entre el bien y el mal; supone que la Iglesia

debe retrotraerse a la humanidad y a la historia y nunca abdicar de ellas, como si su fe la pusiera más allá de ellas.

Esto que, aparentemente, parecería minimizar la realidad de la Iglesia, la potenció; la hizo poner pie sobre roca firme, sobre su creaturidad, sobre la hermandad fundamental con todos los seres humanos. Desde ahí tuvo que escuchar la Iglesia serios cuestionamientos y exigencias, tuvo que escuchar las preguntas ineludibles que se dirigen a todo hombre, "qué has hecho de tu hermano", tuvo que reconocer su propio pecado creatural. Pero le devolvió también el gozo primigenio de saberse 'humanidad', de no comprenderse como secta dentro del mundo, lo cual siempre supone distanciamiento y oposición, es decir, negación de la fraternidad. Esa desectarización le hizo recuperar el gozo de la comunión.

En ese mundo real la Iglesia se preguntó por Dios. Lo analizó de manera más técnica en la Dei Verbum afirmando que ni la Iglesia como totalidad ni su magisterio "está por encima de la palabra de Dios, sino a su servicio" (n 10). De manera más novedosa y radical afirmó en la GS que a ese Dios -a pesar de ser ya depositaria de su revelación- tiene que seguir escuchando; y no sólo en su posible autocomunicación personal, sino en la historia. "El pueblo de Dios... procura discernir en los acontecimientos, exigencias y deseos, de los cuales participa juntamente con sus contemporáneos, los signos verdaderos de la presencia o de los planes de Dios" (n 11). Esto vuelve a hacer de la Iglesia creatura ante Dios, "oyente de su palabra", poseedora ya del depósito de la revelación pero necesitada de escuchar a aquel que es siempre mayor que todo y que ella misma: el Dios mayor. De ahí también que la fe se volviese a explicar en lo fundamental como obediencia, como activo salir al encuentro de la palabra de Dios (ob-audire) en la historia, y como entrega total del hombre a Dios, como acto verdaderamente de la creatura entera. Y añade, por cierto, que esa fe así realizada es la que tiene además una relevancia social-creatural para la fe de los otros, y que de no haberla vivido así ha dependido en buena medida el ateísmo moderno.

En el mundo y ante Dios, desde su recobrada creaturidad creyente, el concilio redescubrió -aunque indudablemente se sirvió para ello también de investigaciones estrictamente eclesiológicas- lo que es la Iglesia: pueblo de Dios, cuya misión

hacia afuera es la de salvar y cuya realidad interna es la fraternidad. La Iglesia fue definida en primer lugar desde su misión como "sacramento de salvación" (LG 1-8), y ésta a su vez fue concretada muy novedosamente en la GS: "Es la persona del hombre la que hay que salvar. Es la sociedad humana la que hay que renovar. Es, por consiguiente, el hombre, pero el hombre entero, cuerpo y alma, corazón y conciencia, inteligencia y voluntad, quien centrará las explicaciones que van a seguir" (n 2).

Estas conocidas y repetidas palabras, y por ello también rutinizadas, suponen una verdadera revolución eclesiológica: que la Iglesia define su identidad desde la misión y no a la inversa, que la Iglesia está para servir y no para ser servida, que su misión es la salvación en totalidad y no sólo una parte de ella. Hablar así por convicción y no sólo por oportunismo ante un mundo que no toleraba ya la anterior situación eclesial es una verdadera revolución. Esto exige que la Iglesia se haga mundanal viviendo y actuando en la historia y exige que deje de ser mundana no configurándose según los valores del mundo, riqueza, poder, dominación. Propone el criterio según el cual medir el pecado específico de la Iglesia y también su santidad: superar su innata concupiscencia a hacerse servir, a absolutizarse, y deshacerse más bien para la salvación de los otros. Presenta a la Iglesia en continuidad con Jesús como buena noticia.

Hacia adentro, la Iglesia fue definida ante todo como pueblo de Dios (LG 9-17) con anterioridad a cualquier diferenciación, teológica o funcional, de los diversos carismas y ministerios. Con su ser pueblo se quiere indicar su historicidad, su peregrinaje a través de la historia, su posibilidad de tentación y de fidelidad, su no haber llegado todavía a la meta, haciéndose así compañera de todos los hombres. Y se quiere indicar también cómo deben ser las relaciones al interior de ese pueblo: relaciones antes que nada de fraternidad. Esto supone el fin del autoritarismo en el modo de proceder, aunque siga existiendo la legítima autoridad, y el fin de un autoritarismo más profundo, como si fuese la jerarquía la que crease la fe, la esperanza y la caridad de la Iglesia, siendo así que éstas -la sustancia eclesial- son creadas por todo el pueblo de Dios (LG 10-12). De nuevo, una revolución eclesiológica.

Estos contenidos mínimos, pero fundamentales y muy novedosos fueron recogidos espontáneamente y con gratitud en América Latina; pronto se impusieron por sí mismos. Se impusieron porque significaban un desbloqueo a una situación eclesial insostenible que muchos formulaban explícita o implícitamente con las palabras con que Rahner juzgaba por entonces a la teología oficial: "Así no puede ser". El desbloqueo significaba el fin de una situación insostenible por el distanciamiento, con respecto al presente, entre Iglesia y mundo actual, y por el distanciamiento, con respecto al origen, entre Iglesia y evangelio. Positivamente se impusieron porque también en América Latina -y con una mayor urgencia histórica que en otras partes- se hacía necesario volver a lo fundamental: una Iglesia que trajese salvación -liberación se dirá después- y que fuese fraterna -solidaria con los pobres se añadirá después.

Pero además de esos contenidos 'mínimos', fue también el espíritu del concilio lo que facilitó su recepción. Ese espíritu creó un ambiente de verdadera comunión entre iglesias distantes, proporcionó "el entrecruce de horizontes" como se dice técnicamente al hablar de la superación de la diferencia hermenéutica. En dos puntos puede observarse la importancia del espíritu del concilio. En primer lugar, la honradez. Por esta actitud se llegó a conocer y reconocer la verdad, tan sofocada anteriormente por la misma Iglesia: la verdad sobre el mundo y sobre sí misma, sobre su pastoral, liturgia y teología cuyos impases se hicieron inocultables. El mismo proceder del concilio al rechazar y rehacer los esquemas previos dio ejemplo de esa honradez. Honradez también al reconocer el propio pecado de la Iglesia, como lo hizo Juan XXIII y lo analizó Rahner al mostrar que en el concilio la pecaminosidad es presentada como un existencial histórico de la Iglesia como tal, y no sólo de sus miembros individuales. Honradez también para releer su propia historia, encontrando su verdadero origen en el evangelio, y juzgando desde sus criterios la tradición, evaluando desde ellos lo que antes se tenía por sus mejores (o peores) momentos según que la Iglesia hubiese tenido prestigio, riqueza, dominio y poder. Honradez que la hizo 'consecuentemente' tradicional -el mayor problema para el tradicionalismo-, no colocando arbitraria pero eficazmente el origen de la tradición en el Vaticano I o en Trento sino

en Jesús de Nazaret.

Pero fruto de esa honradez fue también el espíritu de creatividad y de esperanza. El mismo hecho de realizarse el concilio mostró que el cambio y lo nuevo es posible, que el evangelio no es sólo algo que debe ser mantenido en depósito sino puesto a producir, que la verdad redescubierta se traduce en nuevas y mejores prácticas eclesiales. El concilio se encontró -aun con limitaciones- con el evangelio en sus manos, y eso -y no cualquier voluntarismo o calculismo- generó una gran esperanza. Con humildad, pero sin complejo de inferioridad, podía la Iglesia dirigirse al mundo y ofrecerle una buena noticia. De ahí que el miedo fuese sustituido por el gozo, la tristeza por la esperanza, la apologética a la defensiva por un evangelio que es buena noticia.

Siendo esto así, por sus contenidos fundamentales y por el espíritu que se hizo presente en el concilio, era de esperar que fuese bien recibido en América Latina. Y así ocurrió. Lo recibió oficialmente Medellín y lo recibió también el pueblo latinoamericano, diciendo "amén" en la realidad con la renovada esperanza, con la decisión a vivir sus contenidos y con el sello de mucha sangre martirial de quienes lo pusieron a producir. Puede hablarse, como ocurría con los antiguos concilios, de una recepción popular del concilio y por ello verdaderamente eclesial y no sólo jerárquica. Como el pueblo aplaudía las homilias de Mons. Romero, los creyentes del pueblo pobre fueron aplaudiendo el concilio porque veían en él algo fundamental que ellos hubiesen querido expresar.

En América Latina, por último, el concilio llegó en un momento oportuno, fue un 'kairos'. En el primer mundo el concilio llegó con un retraso de siglos. El diálogo que quería entablar con el mundo de la modernidad fue una muestra de honradez y esperanza por su parte, pero históricamente llegaba tarde. De ahí también algunas consecuencias negativas postconciliares como el desorbitado y acrítico aprecio de la modernidad, a veces, por parte de los cristianos, cuya ambigüedad no fue quizás apreciada en los momentos de la euforia del diálogo con el mundo. En América Latina no fue así. El concilio y Medellín ocurrieron cuando la Iglesia todavía estaba a tiempo de introducirse en los necesarios movimientos de liberación, de influirlos positivamente, de potenciar la fe de

los creyentes. Como se ha dicho, antes de que la Iglesia hiciese una opción por los pobres, éstos la habían hecho por ella. Una Iglesia latinoamericana renovada por el concilio sólo podía ser bienvenida en el continente.

En resumen, el concilio fue bien recibido de hecho en América Latina y pudo ser bien recibido, a pesar de que su óptica no fuese la latinoamericana, por lo fundamental que dijo y por el espíritu con que lo dijo. Más aún, se puede afirmar que Medellín y lo que desencadenó son el ejemplo más importante de recepción del concilio.

### LA CONCRECIÓN LATINOAMERICANA DEL CONCILIO: LA IGLESIA DE LOS POBRES

Medellín recibió el concilio, pero no como pura aplicación sino como concreción creadora de sus textos y de su espíritu, desarrollando sus virtualidades, algunas más explícitas y otras menos. Fruto de todo ello fue la constitución de una Iglesia de los pobres. Pero veamos antes la concreción de lo que hemos llamado la creaturidad creyente.

¿Cómo ve el mundo Medellín? A diferencia del moderado optimismo del concilio, Medellín comienza con estas lapidarias palabras: "Existen muchos estudios sobre la situación del hombre latinoamericano. En todos ellos se describe la miseria que margina a grandes grupos humanos. Esa miseria, como hecho colectivo, es una injusticia que clama al cielo" (Justicia 1); es un verdadero pecado que cristaliza "en las estructuras injustas que caracterizan la situación de América Latina" (Justicia 2). Esa situación injusta en sí misma "conspira contra la paz" (Paz 1) y es en sí misma "violencia institucionalizada" (Paz 2). Y Puebla, moderadora de Medellín en otros puntos, no lo es en éste: "Comprobamos como el más devastador y humillante flagelo la situación de inhumana pobreza en que viven millones de latinoamericanos" (n. 29).

El concilio exigió mirar al mundo y Medellín lo miró. Lo que encontró fue una creación de Dios viciada -la extrema pobreza- y como fruto del pecado -la injusticia-. Eso es lo que discernió como signo de los tiempos, como lo que realmente caracteriza nuestra época: la existencia de un continente crucificado. Ese discernimiento, tan difícil por obvio, le fue

facilitado también porque la misma realidad tomó la palabra. Como dice Medellín "un sordo clamor brota de millones de hombres" pidiendo la liberación, o como dijeron los obispos del Brasil en 1973: "He oído los clamores de mi pueblo". Y junto a ese clamor dolorido, el grito también de esperanza, "un anhelo de emancipación total, de liberación de toda servidumbre" (Introducción 4).

¿Qué hacer con ese mundo? Lo primero que debe hacer la Iglesia es ir a él, al mundo de los pobres, oprimidos y crucificados. Ese ir a los pobres, ese salirse de sí misma ha sido comparado con el momento fundacional de la Iglesia del ir a los gentiles. Tal es la radicalidad que comporta. Y es un ir para quedarse, no sólo para visitarles o conocerles mejor y así desarrollar una mejor pastoral, lo cual sería asunto puramente táctico. Es la encarnación, primer paso de Jesús y primer paso de la Iglesia. Como decía Mons. Romero, "En este mundo sin rostro humano, sacramento actual del siervo sufriente de Jahvé, ha procurado encarnarse la Iglesia" (discurso de Lovaina, 2 de febrero, 1980). Esa encarnación es conversión radical, es poner el centro de la Iglesia en el mundo y en lo más flagrante de éste; es solidaridad con los pobres sintiendo en su carne la pobreza, la opresión y la represión; es cargar con -no sólo observar y juzgar desde fuera- el terrible pecado del mundo.

En ese mundo la Iglesia se puso delante de Dios y -según la escandalosa paradoja del siervo de Jahvé- allí lo encontró como salvación y como luz de las naciones (cfr. Is 42 y 49). Los signos de los tiempos se hicieron importantes no sólo para mejor conocer al hombre al que hay que salvar (enfoque eclesiológico pastoral) sino para conocer a Dios (enfoque eclesiológico teológico). Volvió a resonar como texto clave Mt 25, el lugar de la actual presencia de Dios: "Ha querido identificarse con ternura especial con los más débiles y pobres" (Puebla 196). Y como en esos pobres está Dios, su presencia no sólo muestra su protesta contra el pecado de este mundo que destroza a los pobres sino se muestra también como evangelio, como presencia positiva. Así Puebla proclama "el potencial evangelizador de los pobres" (n. 1147).

Todo esto produce vértigo y no faltará quien en otras latitudes se pregunte si es posible o si no es una pura ilusión.



Pero es verdad porque ocurre. Allá donde menos pareciera estar, allá donde otros encuentran el razonable pretexto para cuestionar a Dios, en América Latina se dice que se le ha encontrado. Como en los momentos fundacionales de la Iglesia se ha vuelto a aparecer Cristo resucitado, con las llagas del crucificado ciertamente, con las señales de la desnutrición, de la tortura, de la angustia por tanto desaparecido, del dolor por tanto asesinado. Pero allí está. Y si esto produce incredulidad o escándalo, recordamos que no menos lo produce la pascua, la acción de Dios que hace vivir a un crucificado.

A esta manifestación de Dios en los pobres y oprimidos corresponde la fe, pero no cualquier fe sino aquella que es en verdad entrega total al Dios que quiere la vida de sus creaturas. "Es preciso defender lo mínimo que es el máximo don de Dios: la vida", como dijo Mons. Romero a Leonardo Boff en Puebla. Es una fe dispuesta a la entrega; pero no sólo al **sacrificium intellectus** (sacrificio de la inteligencia) por la dificultad teórica que toda fe encierra, sino al **sacrificium vitae**, (sacrificio de la vida) porque quien cree en el Dios de la vida será inmediatamente amenazado y perseguido por los dioses de la muerte. Es una fe dispuesta a la ortopraxis, no por desdeñar ninguna ortodoxia sino porque para ser ortodoxos de ese y no de otro Dios es necesario corresponderle dando la vida: "Conocer a Dios es practicar la justicia", como dice el profeta Jeremías. Es una fe que se constituye formalmente no como mera superación del ateísmo, de la prescindencia de una realidad llamada Dios, sino como activa superación del instinto idolátrico, de la tendencia pecaminosa a la propia absolutización que se manifiesta como tal en el dar muerte al otro. Es por último una fe urgida, pues de no darse esa fe la Iglesia volverá a escuchar las terribles palabras de la Escritura: "Por vuestra causa se blasfema el nombre de Dios entre las naciones".

Desde ese mirar así al mundo y ser mirados por los pobres del continente, desde ese mirar así a Dios y ser mirados por Dios, pocas dudas caben de lo que debe ser y hacer la Iglesia. En su misión la Iglesia debe optar por los pobres y oprimidos, y antes de cualquier cualificación de esa opción debe observar la misma actuación de Dios con ellos. Como dice Puebla, en su fundamentación teológica, por ellos hay que optar porque "Dios toma su defensa y los ama... cualquiera que sea la

situación moral o personal en que se encuentran" (n. 1142), porque, en su argumentación cristológica, "su evangelización es por excelencia señal y prueba de la misión de Jesús" (ibid).

Esta evangelización a los pobres es la misión por antonomasia de la Iglesia pero de una manera bien precisa, de acuerdo a Lc 4,18: "El Espíritu del Señor me ha enviado a anunciar a los pobres la Buena Noticia, a proclamar la liberación de los cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos". Lo que aquí se anuncia es el reino de Dios para los pobres, el fin de sus desventuras, la aparición -por fin- del rey justo esperado, que, por ser justo, será parcial.

La salvación, como expresión conciliar de la misión de la Iglesia, es concretada aquí como liberación. Esa liberación, como repiten Medellín y Puebla, debe ser integral, pero en ella no puede faltar -y en eso está lo más novedoso y así lo recogió también la Evangelii Nuntiandi de Pablo IV- la liberación histórica, la liberación de la pobreza que de mil formas da muerte. Sin anunciar ésta, sin que la Iglesia se desviva y deshaga por ella, vano y aun blasfemo sería el anuncio de otra liberación, no tendría credibilidad hoy para anunciar y trabajar por la plenitud de la salvación. "He venido a traer vida y vida en abundancia". dice Jesús y todo ello tiene que hacer la Iglesia. Desde lo básico de la vida tiene que ofrecer la plenitud de vida, pero sin aquélla, ni pastoral ni ética ni teológicamente podrá ofrecer ésta.

Una Iglesia que hace la opción por los pobres debe convertirse en su interior en una Iglesia de pobres, en el pueblo pobre de Dios, concreción del concilio. Estos pobres, hechos centro y principio inspirador de la Iglesia, son los que la capacitan para ser hoy pueblo de Dios. Son los pobres con espíritu (I. Ellacuría), quienes unifican la pobreza material y el espíritu connatural a esa pobreza, el espíritu de las bienaventuranzas, los que hacen crecer a la Iglesia, los que la hacen mundanal pero no mundana, los que re-inventan la Iglesia (L. Boff) desde abajo, desde las comunidades de base.

Esta Iglesia de los pobres ha producido ya abundantes frutos. Los pobres como principio, han principiado muchas realidades muy positivas: la unificación intra e intereclesial, en que se ha producido el milagro de la activa cooperación y de relaciones fraternales entre obispos y campesinos, obreros y teó-

logos, religiosas y sacerdotes, cristianos latinoamericanos y del primer mundo; la creatividad pastoral, litúrgica, teológica y doctrinal (recordemos las cartas pastorales de los obispos de Brasil y de Mons. Romero, quien preguntaba a las comunidades -a los pobres a quienes nadie les pregunta su opinión- sobre cosas importantes de la fe).

Dos puntos merecen especial atención. El primero es la persecución y el martirio. La Iglesia latinoamericana es una Iglesia mártir y, desde el concilio, la más martirizada. Como Jesús, muy pronto cayó bajo la sospecha de los grandes de este mundo (recuérdese el informe Rockefeller, los informes de la CIA, el documento de Santa Fe de los asesores de Reagan) y se lanzó contra ella el veredicto: reus es de muerte. Esta persecución, por la defensa unificada del Dios de la vida y de la vida que quiere Dios, es la señal de la verdadera Iglesia. "Una Iglesia que no sufre la persecución, sino que está disfrutando los privilegios y el apoyo de la tierra, esa Iglesia ¡tenga miedo! No es la verdadera Iglesia de Jesucristo" (Mons. Romero, homilía del 11 de marzo de 1979). Pero con la persecución, también la difícil credibilidad ante los crucificados -perseguidos antes que ella- del continente. "Me alegro, hermanos, de que nuestra Iglesia sea perseguida, precisamente por su opción preferencial por los pobres y por tratar de encarnarse en el interés de los pobres" (homilía del 15 de julio, 1979). A la Iglesia le ocurre lo que le ocurre al pueblo latinoamericano y esto es, hasta el momento, el mejor y más elocuente modo de afirmar su encarnación y su solidaridad. La credibilidad le sobreviene entonces por añadidura. Y también, internamente, con la persecución ha crecido la fe, enraizada en la sangre de los mártires; y a la fe se han acercado los dubitantes y los antes desengañados de la Iglesia.

El segundo punto es la latinoamericanización del evangelio y la evangelización del continente. Por primera vez en mucho tiempo, evangelio y continente latinoamericano se remiten y potencian mutuamente. No hay que dejar de ser latinoamericano para ser cristiano. El evangelio sigue viniendo de fuera, de lo alto, de la bondad de Dios; tiene su gratuidad esencial por lo tanto, pero al nivel teológico no geográfico. América Latina no es ya un continente cristianizado sino cristiano él mismo; y por ello -como lo constatan muchos que vienen de fuera- puede mostrarse como cristiano -no, otra vez, como

colonizadoramente cristiano- a otros. Esa latinoamericanización del evangelio no es pequeño fruto de la Iglesia de los pobres.

## EL VATICANO II Y MEDELLÍN ANTE EL SINODO DE OBISPOS

Esta es la concreción latinoamericana del concilio y lo que ofrece ahora a la Iglesia universal reunida en un sínodo. Esta Iglesia, indudablemente, es limitada y ha cometido errores. También esto tendrá que ser evaluado en el sínodo, pero sin olvidar lo radicalmente nuevo y cristiano de esa Iglesia y sin olvidar tampoco que, aun antes de que se lo echaran en cara a sus opositores, esa Iglesia de los pobres ha madurado y se ha purificado. Ha desarrollado incluso una espiritualidad; ha llenado un pozo con aguas vivas, con lágrimas y sangre, del cual se puede hoy beber (G. Gutiérrez).

En América Latina, en presencia de la creciente involución y, según algunos, vuelta incluso al integrismo -ya Puebla quiso ser un freno a Medellín aunque sólo lo consiguiese parcialmente- existe preocupación y dolor.

En Medellín la Iglesia encontró la perla preciosa y se puso a vender todo lo que tenía -y hasta le costó la vida-, pero halló el gozo de haber encontrado su identidad y relevancia en un continente creyente y crucificado. Tiene miedo de que eso pueda ser puesto en cuestión.

Pero además del dolor subjetivo existe una preocupación objetiva grave: ¿qué otra Iglesia, que no sea la Iglesia de los pobres con los rasgos -sin adulterar- de Medellín, puede ser hoy fiel a Jesús y relevante para el mundo? La iglesia de los pobres es cada vez más una necesidad en América Latina. Lo es para la realidad histórica del continente a la cual debe responder éticamente como cualquier grupo humano. Lo es para la fe, pues sólo ella puede testimoniar la fe en un Dios de vida y el seguimiento de un Jesucristo liberador. Pero lo es también para la misma Iglesia, pues sólo esa Iglesia posee la credibilidad intrínseca suficiente para seguir activa e influyente -de forma cristiana- en la sociedad y garantizarse para sí un futuro. El decaimiento de la Iglesia en Europa por no haber afrontado con honradez las novedades y revoluciones de los cuatro últimos siglos debe hacer reflexionar sobre

si el mejor modo de evitar algo semejante en América Latina es mantener un orden y ambiente cristianos con el necesario apoyo o connivencia de los poderes de este mundo o proseguir el camino evangélico propuesto por el concilio y Medellín. Una Iglesia de los pobres que se encarne entre sus sufrimientos y esperanzas, que acompañe sus justos e inevitables movimientos de liberación, aprendiendo de ellos, impulsándolos y purificándolos, que se entregue a los pobres y dé su vida por ellos es lo que humanamente garantiza a la larga el futuro de una Iglesia en un continente que busca salvación. Como decía Mons. Romero: "La Iglesia tiene que interpretar y acompañar a este pueblo que lucha por su liberación o quedará marginada históricamente. Los cambios vendrán con o sin la Iglesia, pero a ella corresponde, por su naturaleza, estar en los cambios que jalonan el reino de Dios" (Cuarta carta pastoral, 6 de agosto, 1979).

Esto es lo que está en juego, visto desde América Latina, en el próximo sínodo. La Iglesia de los pobres ofrece su novedad, sus yerros y limitaciones para ser purificados; pero ofrece sobre todo su fe en el Dios de la vida, su abundante sangre martirial como muestra del seguimiento de Jesús y del mayor amor. Lo que pide al sínodo es en último término aquel espíritu de honradez y de esperanza del concilio. De esta forma, aunque sea universal, podrá desencadenar el entusiasmo y la dirección que desencadenó el Vaticano II. Esta es la expectativa de la Iglesia de los pobres y de los pobres de este mundo.

